



# INTEGRASI PENGETAHUAN ISLAM EKSOTERIS DAN ESOTERIS

Hammi Syafaq

## Pendahuluan

Dalam kehidupan ini ditemukan adanya realitas tentang dualisme, yaitu dua entitas yang saling tarik menarik dan bergerak ke arah yang berlawanan. Entitas pertama adalah negatif, dan yang kedua adalah positif. Kedua entitas itu saling bertempur secara terus menerus dan saling mengalahkan tanpa ada batas.<sup>97</sup> Hakikat adanya dua entitas yang berlawanan itu juga dijelaskan dalam al-Quran melalui kisah pertikaian antara Qabil dan Habil. Kisah itu menggambarkan secara sederhana kemelut antara dua entitas yang berlawanan, dalam bentuk entitas pembunuh (subjek) dan entitas terbunuh (objek).<sup>98</sup> Dalam setiap kondisi, dualisme yang saling berlawanan itu pun selalu sulit untuk dipersatukan.<sup>99</sup>

Seyyed Hossein Nasr, seorang pemikir Muslim, dalam karyanya *Traditional Islam*, juga berbicara tentang adanya dualisme itu, yaitu dualisme antara yang ilmiah dan non-ilmiah, antara yang rasional dan spiritual, antara yang sakral dan yang profan, antara theosentrisme dan anthroposentrisme. Maksud dari tulisannya di buku itu adalah mencoba untuk mempersandingkan antara yang eksoteris dan esoteris, religious dan duniawi, Barat dan Timur, sakral dan profan, modern dan tradisional, dengan menempatkan nilai-nilai Islam di tengah-tengah persandingan itu.

Menarik sekali untuk diungkap apa yang dilakukan oleh Seyyed Hossein Nasr di atas, karena antara eksoterisme dan esoterisme dalam kajian Islam, sebagaimana disebutkan pada judul di atas, dapat dijelaskan dengan istilah aspek luaran dan dalaman. Yang luaran diwakili oleh penamaan, sedangkan yang dalaman hanya bisa dimengerti melalui proses pemaknaan. Pendek kata, dua aspek itu diwakili oleh dua kata, yaitu nama (aspek luaran) dan makna (aspek dalaman).

## Dualisme Pengetahuan Islam

Dalam diskursus filsafat, paham dualisme dianggap sebagai suatu varian dari paham idealisme. Idealisme sendiri seperti dilangsir oleh Louis O. Kattsoff dari G. Watts

<sup>97</sup> Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj. Amien Rais (Jakarta: Srigunting, 2001), 30.

<sup>98</sup> Ibid., 33.

<sup>99</sup> Ali Syari'ati, *Haji*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 2009), cet. VIII, 171-172.

cunningham dalam *the idealistic argument in recent british and american philosophy*, adalah memahami materi atau tatanan kejadian-kejadian yang terdapat dalam ruang dan waktu sampai pada hakikatnya yang terdalam. Maka ditinjau dari segi logika, idealisme adalah memahami adanya jiwa atau roh yang menyertainya, dan mendasari hal-hal tersebut dalam hubungan tertentu.<sup>100</sup> dengan kata lain, jiwa atau roh merupakan istilah yang harus ada, sebagai tambahan terhadap istilah-istilah yang lain, seperti materi, alam dan sebagainya. Pandangan tersebut berbeda dengan naturalisme dan materialisme yang hanya menempatkan materi atau alam sebagai sesuatu yang mampu memberikan penjelasan mengenai kenyataan.

Berangkat dari pengertian idealisme di atas, lahirlah pandangan tentang dualisme sebagai konsep filsafat, yang menyatakan adanya dua substansi yang mendasari dunia. Lorens bagus dalam kamus filsafatnya mengatakan bahwa dualisme adalah pandangan filosofis yang menegaskan eksistensi dari dua bidang yang terpisah, tidak dapat direduksi, dan sangat unik. Contoh, antara allah dan alam semesta, antara ruh dan materi, antara jiwa dan badan, dan sebagainya.<sup>101</sup> dapat dikatakan pula bahwa dualisme memiliki ajaran bahwa segala sesuatu yang ada, bersumber dari dua hakikat atau substansi yang sama-sama berdiri sendiri.

Sebagaimana watak dasar manusia dan alam yang dapat dibagi menjadi dua, demikian pula dengan pengetahuan dan pengalaman. Rumi adalah satu dari sekian banyak sufi yang gemar membagi kosmos secara metaforik menjadi alam atas dan alam bawah, alam kanan dan alam kiri, alam putih dan alam hitam. Menurut Rumi, dualisme itu saling bekerja sama dan saling membutuhkan, membentuk satu kesatuan yang utuh. Rumi mengatakan bahwa atas tidak akan ada tanpa bawah. Kebaikan menjadi tidak berarti apa-apa tanpa adanya kejahatan, karena kebaikan diketahui hanya melalui kejahatan. Putih diketahui sebagai putih karena adanya hitam. Tanpa hitam, tidak pernah diketahui warna putih.

Corak pikir yang dualistik pun sudah menjadi gaya bagi hampir setiap sufi dan bahkan para filsuf. Corak pikir yang dualistik itu merupakan warisan dari Aristoteles, di mana ia mengatakan bahwa setiap pemikiran yang sistematis dimulai dengan pembagian atau kategorisasi. Di antara model kategorisasi itu dapat dijelaskan dalam bentuk gaya pikir yang dualistik itu. Maka pengetahuan sufistik sangat kental dengan ciri dualistik ini, dengan bukti bahwa dalam kajian tasawuf dikenal adanya istilah syari'ah dan ma'rifah. Yang pertama mewakili aspek luaran Islam, sedang yang kedua mewakili aspek dalamannya.

Ibn Arabi termasuk yang gemar berbicara mengenai banyak hal dari sudut pandang dualistik ini, begitu juga al-Ghazali. Keduanya sepakat bahwa realitas selalu

<sup>100</sup>Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 217.

<sup>101</sup>Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), 671.



## Integrasi antara pengetahuan islam eksoteris dan esoteris

Secara etimologis, kata eksoteris berasal dari bahasa Yunani kuno (*ἐκ:ek* dan *τηρικός-terikos*). Artinya sesuatu yang di luar, bentuk eksternal dan dapat dimengerti oleh publik, bukan oleh segelintir kelompok. Sedangkan esoterik berasal dari bahasa Yunani Kuno (*εἰς:eis* dan *τηρικός-terikos*). Artinya merujuk kepada sesuatu yang internal, hanya dapat dimengerti oleh orang-orang tertentu.<sup>104</sup>

Menurut Frithjof Schoun, eksoteris adalah aspek eksternal, formal, hukum, dogmatis, ritual, etika dan moral pada sebuah agama. Sedangkan esoteris adalah aspek metafisis dan dimensi internal agama.<sup>105</sup> Dalam penjelasan Schoun, eksoteris berada sepenuhnya di dalam *Maya*, kosmos yang tercipta. Kategori menempatkan Tuhan dipersepsikan sebagai Pencipta dan Pembuat Hukum, bukan Tuhan sebagai Esensi, karena eksoterisme berada di dalam *Maya* yang relatif dalam hubungannya dengan *Atma*. Menurut Schoun, pandangan eksoteris bukan saja benar dan sah, bahkan juga merupakan suatu keharusan yang mutlak bagi keselamatan (*salvation*) individu. Bagaimanapun, kebenaran eksoteris adalah relatif.<sup>106</sup> Inti dari eksoteris adalah ‘kepercayaan’ kepada “huruf”,-- sebuah dogma eskusifistik (formalistik)--dan kepatuhan terhadap hukum ritual dan moral.<sup>107</sup> Di sisi lain, dalam pandangan esoterisme, manusia akan menemukan dirinya yang benar. Lebih lanjut esoteris menolak ego manusia dan mengganti ego tersebut menjadi ego yang diwarnai dengan nilai-nilai ketuhanan.<sup>108</sup>

Kolerasi dua konsep tersebut ibarat dunia bentuk (*aworld form*) dalam eksoteris, namun ia bersumber pada Esensi yang tak berbentuk (*the Formless Essence*), yaitu Esoteris. Dalam membangun dikotomi makna tersebut Schoun menjustifikasinya melalui ajaran tasawwuf yang mengekspresikan keindahan pandangan metafisika yang terkandung dalam makna *wihdatul wujud* Ibnu Arabi dan sufi lainnya, karena Islam merupakan bagian dari Tuhan yang menjadi substansi nisbi.

Sudah dijelaskan di atas bahwa dalam realitas ini ada dua hal yang selalu terpisah, antara Tuhan dengan alam, antara Pencipta dan yang dicipta, ruh dan materi, jiwa dan badan, pengetahuan Islam murni (*pure Islamic science*) dan pengetahuan Islam terapan (*applied Islamic science*), pengetahuan ilmiah dan non-ilmiah, rasional dan spiritual, yang sakral dan yang profan, *theosentrisme* dan *anthroposentrisme*, pengalaman batin (*inward experience*) dan perilaku eksternal (*outward behaviour*).

<sup>104</sup> Lihat catatan kaki nomor 24 dan 28 dalam Adnin Arnis, “Gagasan Frithjof Schoun Tentang Titik Temu Agama-Agama” dalam *Islamia*, Tahun I, No. 3, Sepetember-November 2004, 14-15.

<sup>105</sup>ErithjofSchuon, *The Transcendent Unity of Religions* (Wheaton: Theosophical Publishing House, 1984), 15.

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup>Frithjof Schuon, *Spiritual Perspectives & Human Facts*, Pen. P. N. Townsend (Middlesex: Perennial Books Limited, 1987), hal. 79-80

<sup>108</sup> Adnin Arnis, "Gagasan Frithjof Schoun..", 16.



pengalaman objektif (*objective experience*) pengalaman subjektif (*subjective experience*),<sup>109</sup> *insider* dan *outsider* dan sebagainya. Keduanya terpisah secara ontologis. Antara jiwa dan zat (*mind and matter*), seakan-akan antara keduanya tidak dapat disatukan. Tetapi idealnya, keduanya harus dipertemukan dengan membandingkan atau mempertemukan keduanya untuk kemudian diperoleh suatu pemaknaan yang baru, terutama dalam melakukan kajian Islam eksoteris dan esoteris.

Seorang ahli sejarah, Arnold Toynbee, mengatakan bahwa modernitas telah dimulai menjelang akhir abad ke-15 M, ketika orang Barat tidak lagi mengingat peran Tuhan dalam kehidupan dunia. Tentu hal ini berdampak pada krisis spiritualitas, karena manusia modern lebih mengedepankan aspek rasionalitas daripada aspek-aspek metafisis dan eskatologis. Terkait dengan pembahasan tentang posisi relasional antara pengetahuan Islam eksoteris dan esoteris ini perlu dilakukan karena jika dikaitkan dengan problem keilmuan yang berkembang saat ini, setidaknya terdapat tiga persoalan keilmuan paling krusial, yaitu :

1. Soal dampak negatif perkembangan ilmu pengetahuan modern.<sup>1</sup>
2. Soal bangunan *episteme*<sup>2</sup> yang menjadi dasar tumbuh kembangnya ilmu, yaitu rasionalitas melebihi wahyu, kritik lebih dari sikap adaptif terhadap tradisi dan sejarah, progresivitas lebih dari sekedar konservasi tradisi, dan universalisme yang melandasi tiga elemen sebelumnya.<sup>3</sup>
3. Seiring dengan universalisme itu, elemen-elemen *episteme* tersebut lalu menjadi kekuatan “hegemonic”, sehingga tidak tersedia lagi ruang tafsir lain atas realitas.

Persoalan bangunan keilmuan itulah, menurut banyak orang, yang menyebabkan terjadinya krisis peradaban modern. Keprihatinan mendalam para agamawan khususnya dan pemeluk agama pada umumnya, terkait problem pengetahuan ini, adalah karena

<sup>109</sup> Frederick J. Streng, *Understanding Religious Life* (California: Wadsworth Publishing Company, 1985), hal. 1-2.

<sup>1</sup>Menurut Armahedi, dampak pertama terkait potensi destruktif yang ditemukan sains yang secara berturut-turut dimanfaatkan langsung sebagai senjata pemusnah massal oleh kekuatan-kekuatan militer dunia.

Dampak *kedua* adalah dampak langsung berupa pencemaran dan perusakan lingkungan hidup manusia oleh industri sebagai penerapan teknologi untuk kepentingan ekonomi. Dampak *ketiga* adalah keretakan sosial, keterbelahan personal, dan keterasingan mental yang dibawa oleh polahidup urban yang mengikuti industrialisasi ekonomi. Dampak *keempat* yang paling parah, adalah penyalahgunaan obat-obat hasil industri kimia. Lihat Armahedi Mahzar, *Merumuskan Paradigma Sain dan Teknologi Islam, Revolusi Integralisme Islam* (Bandung: Mizan, 2004), 221-222.

<sup>2</sup>*Episteme* merupakan keseluruhan ruang makna dan prapengandaan yang mendasari kehidupan yang memungkinkan pengetahuan bisaterlahir. Maka *episteme* merupakan segala hal yang bisadipikirkandandipahamipadasuatumasa. Michel Foucault lebih jauh melihat, *episteme* merupakan 'medan' penelusuran epistemologi dari kelahiran pengetahuan. Lihat Michel Foucault, *The Order of Think: An Archeology of Human Science* (New York: Vintage Books, 1994), xxii.

<sup>3</sup>Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Problem Modernitas* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003), 194.



sifat-sifat Tuhan. Melalui Insan Kamil Tuhan merenungi diriNya dan segala hal yang telah Ia jelmaan ke dalam wujud.<sup>113</sup>

Relasi eksoteris dan esoteris ini juga bisa dijelaskan di dunia filsafat Islam dan tasawuf, di mana keduanya membahas tentang teodosi, antropologi, eskatologi dan alam. Teodosi menyangkut kenyataan bahwa Allah itu Ada, Kekal, Maha Kuasa, Tunggal, Pencipta langit dan bumi, Pengasih, Maha Tahu. Kehendak-Nya bersifat kreatif. Walaupun Ia transenden, tetapi Ia tidak jauh dari manusia yang bermohon kepadaNya.<sup>114</sup> Antropologi, menyangkut kenyataan bahwa manusia diciptakan langsung oleh Allah. Adam dan Hawa telah membangkang, tetapi dosanya tidak temurun kepada anak turun mereka. Masing-masing jiwa bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri. Manusia telah diciptakan agar menyembah kepada Allah dan mengabdikan kepadaNya.<sup>115</sup> Maka seorang muslim adalah yang hidup di bawah ajaran Allah, dan masyarakat Islam adalah masyarakat yang teosentris. Eskatologi menyangkut kenyataan bahwa manusia di atas bumi ini adalah pengelana. Takdirnya di alam baka. Maut ada di tangan Allah, dan jika waktunya tiba tidak dapat ditawar.<sup>116</sup> Jasadnya akan hancur, tetapi suatu hari akan dihidupkan kembali dan ikut menikmati kenikmatan surga atau menanggung adzab neraka.

Filsafat Islam yang teoritis juga menggabungkan antara unsur agama dan akal, di mana secara historis, filsafat Islam adalah hasil pertemuan umat Islam dengan filsafat Yunani di Baghdad, yaitu pada masa pemerintahan al-Ma'mun pada abad ke-9. Filsafat Yunani yang diterima masyarakat Islam pada saat itu tidak saja yang dari Plato dan Aristoteles, tetapi dari para penerusnya yang sudah mengembangkan atau menafsirkannya. Di samping Platonisme dan Aristotelianisme, terdapat juga Stoikisme, Pitagorisme dan Neo-Platonisme dari Plotinus dan Proclus. Dengan demikian, filsafat Islam itu berpangkal dari al-Qur'an dan ajaran Islam, serta basis rasional dari filsafat Yunani, bertujuan untuk menggapai kebijaksanaan yang biasa disebut dengan *hikmah*.

Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd yakin akan ketunggalan pengetahuan yang dimahkotai dengan metafisika atau *ilahiyyat*. Dalam karyanya *Ihsa' al Ulum*, al-Farabi mendaftar aneka ragam ilmu, menguraikan masing-masing dan akhirnya menyebutkan filsafat sebagai mahkotanya, karena filsafat dianggap dapat menjamin kepastian pengetahuan seperti yang didapat melalui penalaran apodeistik. Dalam karyanya *al*

<sup>113</sup>Seyyed Hosein Nasr, *Tasawuf: Dulu dan Sekarang*. Terj. M Thoyibi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), 18.

114 Dalam Hadits disebutkan bahwa Allah Berfirman; Aku sebagaimana prasangka hambaKu kepadaKu. Jika ia meningatKu dalam dirinya, Aku pun akan Mengingatnya dalam diriKu. Jika ia mendekat kepadaKu satu jengkal, Aku akan mendekat kepadanya satu hasta. Jika ia mendekat kepadaKu satu hasta, maka Aku akan mendekat padanya satu depa. Jika ia mendatangiKu dengan berjalan kaki, maka Aku akan mendatangnya dengan berlari.

<sup>115</sup> Dan Aku tidak Menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepadaKu.

<sup>116</sup> Dan jika ajal manusia datang, maka tidak bisa diundur dan tidak pula bisa ditunda.

*Syifa*, Ibn Sina merangkum seluruh ilmu pengetahuan sebagai berikut: logika, fisika, matematika dan metafisika.

Dalam kawasan metafisika, Ibn Sina memasukkan semua data yang diwahyukan melalui al-Qur'an. Ia membuktikan bahwa Allah adalah Maha Kuasa, Pencipta segala sesuatu. Ia menguraikan masalah kejahatan dengan membedakan antara sebab-sebab *per se* dan sebab-sebab *per accident*. Ia pun membicarakan masalah kebangkitan daging yang peka itu. Di sini ia melakukan *more philosophico* dan menghubungkannya dengan ilmu pengetahuan agama yang sesuai, dengan menempatkan prinsip-prinsip keyakinan sebagai masalah. Selanjutnya dengan penalaran falsafi ia menunjukkan sifat totaliter kebijaksanaan metafisik dengan filosof. Ibn Sina berusaha menemukan kembali perintah-perintah sosial positif al-Qur'an; kekhalifahan, struktur keluarga, pembenaran poligami, talak dan lain-lain.

Dengan demikian, filsafat Islam lahir memberikan fungsinya dengan memunculkan kebijaksanaan. Ia mengandung unsur-unsur keagamaan yang diambil dari al-Qur'an. Bersungguh-sungguh berusaha menggabungkan agama dan akal untuk memberikan status keilmuan pada yang pertama. Ia menerapkan struktur filsafat Yunani pada prinsip-prinsip agama dan dengan demikian juga memberikan gemma keagamaan pada filsafat Yunani, suatu hal yang tidak terdapat pada guru-guru Yunani itu. Dengan demikian ia bisa mendapatkan tanggapan dari pendapat-pendapat keagamaan atau setidaknya-tidaknya dari mereka yang ingin menyelaraskan kepercayaan mereka dengan akal dan ilmu pengetahuan. Inilah dasar keberhasilan metafisika Ibn Sina. Akhirnya, filsafat Islam menunjukkan kegemarannya akan masalah pengetahuan dan dasar-dasar psikologi serta ontologinya.

Dalam risalah-risalah al-Kindi, al-Farabi dan Ibn Sina ditemukan analisis yang mendalam mengenai beberapa kekuasaan makhluk dan tingkat-tingkat yang harus dilalui untuk mencapai kesatuan dengan sumber segala makhluk, termasuk tingkat penyucian moral. Dengan demikian, Neo-Platonisme Yunani mendapatkan dirinya diperkuat oleh penjelasan-penjelasan tertentu yang berasal dari al-Qur'an. Dari filsafat Islam itulah lahir kemudian tasawuf.<sup>117</sup> Keduanya mengantarkan umat Islam untuk memahami keberadaan Tuhan, sehingga bisa menjadi semakin dekat dengan Allah bukan sebaliknya.

‘Abd al-Halim Mahmud, dalam *al Tafkir al Falsafi fi al Islam*, memunculkan sebuah pertanyaan, apakah terdapat korelasi antara filsafat dan tasawuf? Jika ada, bagaimana bentuk korelasinya?<sup>118</sup> Dalam beberapa literatur dinyatakan bahwa kata filsafat (*al falsafah*) berasal dari bahasa Yunani yang sudah mengalami Arabisasi, yaitu

<sup>117</sup> Muhammad Hamdi Zaquzuq, *al Din wa al Falsafah wa al Tanwir* (Kairo: Dar al Ma'arif, 1996), 10.

<sup>118</sup> Abd al-Halim Mahmud, *al Tafkir al Falsafi fi al Islam* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.), 163.



berasal dari kata *philo* yang berarti mencintai dan *Sophia* yang berarti kebijaksanaan.<sup>119</sup> Lalu apa yang disebut dengan kebijaksanaan?

‘Abd al-Halim Mahmud dengan merujuk pada pemikiran Ibn Sina mengatakan bahwa kebijaksanaan (*hikmah*) adalah penyempurnaan jiwa manusia dengan cara menganalisa segala perkara yang dihadapinya dan meyakini segala bentuk kebenaran teoritik maupun praktis sesuai dengan kemampuan dirinya sebagai manusia, sehingga dapat memahami dengan baik bagaimana hidup bermasyarakat, berkeluarga, mana yang baik dan mana yang buruk. Semua itu, menurut ‘Abd al-Halim Mahmud dapat dilakukan oleh manusia jika ia mengetahui keberadaan Allah (*al ma’rifah bi Allah*), karena dengan mengetahui keberadaan Allah, manusia akan menjauhi perbuatan yang buruk untuk melakukan perbuatan yang baik. Maka inti daripada filsafat Islam adalah mengungkap keberadaan Allah. Artinya, filsafat adalah sarana untuk mencapai pengenalan diri dengan Allah.<sup>120</sup> Maka al-Kindi, filosof muslim pertama, telah memperkenalkan relasi antara filsafat dan agama, antara akal dan wahyu, sebagai upaya untuk mempertegas hubungan relasional antara eksoteris dan esoteris.

Sementara tasawuf atau sufisme dapat dideskripsikan sebagai interiorisasi dan intensifikasi dari keyakinan dan praktik Islam.<sup>121</sup> Seorang yang mendalami tasawuf adalah mereka yang memperhatikan dengan sungguh-sungguh seruan Allah untuk menyadari kehadiranNya, baik di dunia maupun di akhirat, di mana mereka lebih menekankan hal-hal batiniah di atas lahiriah, kontemplasi di atas tindakan, perkembangan spiritual di atas aturan hukum dan pembinaan jiwa di atas interaksi sosial. Pada tingkat teologi misalnya tasawuf berbicara perihal ampunan, keagungan dan keindahan Tuhan.<sup>122</sup> Intinya adalah mendekatkan diri kepada Allah sehingga dapat selalu merasakan bahwa Allah selalu hadir bersama manusia. Keyakinan ini biasa digambarkan dalam konsep yang biasa disebut dengan istilah *ihsan*. Untuk menumbuhkan konsep *ihsan* pada diri setiap muslim, Nabi mengajarkannya melalui Hadithnya *an ta'bud Allah ka annaka tarahu fa in lam takun tarahu fa innahu yaraka* (beribadah kepada Allah seakan-akan kita melihatNya, jika tidak mampu, dengan menumbuhkan keyakinan bahwa Allah Melihat kita). Konsep ini dimunculkan berdasarkan pada keyakinan bahwa sebab manusia melakukan keburukan adalah karena kurang memiliki keyakinan bahwa Allah selalu melihatnya.

Jadi tasawuf dalam Islam tidak lepas dari adanya dua unsur yang saling melengkapi, yaitu unsur lahir (*outward*) dan unsur batin (*inward*). Unsur lahir diwakili oleh *shari'ah* (eksoteris), sementara unsur batin diwakili oleh *haqiqah* (esoteris).

<sup>119</sup>Muhammad Ibrahim al-Fayyumi, *Tarikh al Falsafah al Islamiyyah fi al Mashriq* (Kairo: Dar al-Thaqafah, 1991), 139.

<sup>120</sup> Abd al-Halim Mahmud, *al Tafkir al Falsafi fi al Islam*, 163-169.

<sup>121</sup> William C. Chittick, "Sufism" dalam *Oxford Encyclopedia of Islamic Modern World*, V, 207.

122 Ibid.

*Shari'ah* merupakan pintu masuk menuju *haqiqah*, dan *haqiqah* merupakan tujuan yang dari pelaksanaan *shari'ah*. Perbedaan antara *shari'ah* dan *haqiqah* dapat diibaratkan seperti kulit dan isi atau lingkaran dan titik tengahnya. Rene Guenon, seorang tokoh ternama dalam mistisisme Kristen yang kemudian masuk Islam melalui pendekatan sufisme mengatakan bahwa antara *shari'ah* dan *haqiqah* tidak dapat dipisahkan. Demikian pula dengan Abu 'Ali al-Daqqaq yang menggambarkan bahwa ayat *iybaka na'bud* sebagai ayat yang berkonotasi *shari'ah*, sementara *iybaka nasta'in* sebagai ayat yang berkonotasi *haqiqah*.

Dengan demikian, kajian filsafat Islam dan tasawuf sama-sama berupaya menggabungkan dualisme antara eksoteris dan esoteris, untuk mengantarkan manusia memahami keberadaan Allah, sehingga mau melakukan kebaikan dan meninggalkan keburukan. Upaya untuk melakukan kebaikan dan meninggalkan keburukan itulah yang dapat mengantarkan manusia kepada kesempurnaan jiwa. Hanya saja filsafat Islam lebih bersifat teoritik, sementara tasawuf lebih bersifat praktis. Artinya, antara filsafat Islam dan tasawuf sama-sama berupaya untuk mengantarkan manusia agar memahami keberadaan Allah, di mana filsafat sebagai sarana teoritis yang dapat mengantarkan manusia kepada keyakinan praktis. Keyakinan praktis inilah yang menjadi wilayah tasawuf. Jadi tujuan belajar filsafat Islam adalah untuk mencapai wilayah tasawuf.

Hubungan relasional terpenting antara pengetahuan eksoteris dan esoteris adalah yang disumbangkan oleh al-Ghazali tentang penggabungan antara dua jurusan yang berbeda; yang satu adalah arah intelektual yang menghasilkan tasawuf, dan yang bisa disebut sebagai arah metafisik atau gnostik, dan yang lain adalah arah populer yang diterjemahkan ke dalam bentuk konkrit sebagai lembaga-lembaga persaudaraan keagamaan.<sup>123</sup>

Menurutnya, yang menjadi ciri bagi arah yang tersebut pertama (wilayah intelektual) adalah keyakinan, bahwa mungkinlah orang melewati dunia yang nyata ini, yang nampak belaka, untuk mencapai dunia yang bisa dipahami dan kenyataan-kenyataan ruhani; dan ini dengan melalui intuisi emosional, yaitu ma'rifat (*gnosis*). Di sini al-Ghazali berbicara tentang hubungan antara Tuhan (*khaliq*) dan manusia (*makhluk*). Pada wilayah kedua (praktik keagamaan), mereka berbicara tentang bentuk ketaatan dalam praktik ibadah, zikir. Dua hal ini diupayakan untuk saling berpengaruh sehingga secara gnostik terjadi relasi antara makrokosme dengan mikrokosme.<sup>124</sup>

## ANALISA DAN KESIMPULAN

Jika di atas telah dijelaskan hubungan relasional antara eksoteris dan esoteris, maka dapat dipahami bahwa semua ilmu memiliki sifat dasar yang sama yaitu terdiri

<sup>123</sup> H.L. Beck & N.J.G. Kaptein, :*Teologi, Filsafat Islam dan Tasawuf*(Jakarta: INIS, 1988), 64.

124 Ibid.

dari aspek luaran dan dalaman. Yang luaran diwakili oleh penamaan, sedang yang dalaman hanya bisa dimengerti melalui proses pemaknaan. Pendek kata, dua aspek itu diwakili oleh dua kata, yaitu nama (aspek luaran) dan makna (aspek dalaman).

Berangkat dari teoritisasi di atas, maka realitas-realitas samawi atau langit adalah tak berwujud atau bersifat spiritual, dan bumi memberinya bentuk-bentuk ragawi. Begitu pula analogi langit dalam mikrokosmos manusia, “ruh” tidak bisa banyak berbuat apa-apa tanpa bentuk atau raga yang berfungsi selaku wahana dan sarananya. Persis seperti halnya Allah menciptakan alam semesta untuk memanifestasikan berbagai kesempurnaan-Nya sendiri.

Paparan di atas mengantarkan pada pengertian bahwa seluruh fenomena lahiriyah adalah refleksi dari noumena. Dengan demikian segala macam bentuk dapat direduksi –dengan jalan tertentu– menjadi satu yang termanifestasi melalui dua aspek yang diwakili oleh dua kata, yaitu nama (aspek luaran) dan makna (aspek dalaman). Yang pertama adalah segala sesuatu yang bersifat fenomena lahiriyah (bentuk, *form*) dan yang terakhir bersifat noumena (materi, *matter*).

Dalam formula yang lain, aspek penamaan (luaran) dan peknaan (dalaman) juga bisa dijelaskan dengan meminjam istilah *signifier* (penanda) dan *signified* (petanda) dari kombinasi Ferdinand de Saussure dan Jacques Derrida ketika meruntuhkan pandangan tradisional tentang realitas teks –demikian juga bahasa. Dalam pandangan tradisional, realitas teks dianggap mewakili atau menunjuk pada hal atau benda dalam kenyataan langsung yang mengimplementasikan sebarang kebenaran obyektif.

Pandangan tradisional tersebut berimplikasi; pertama, realitas teks menjadi semacam wadah yang menampung “kenyataan” yang bersifat *continuum* –dunia pengalaman yang pra-ilmiah dan pra-reflektif– menjadi penggal-penggal dan dibingkai jeratan konsep dan katagori yang kemudian diisolasi, dikenali dan pada gilirannya dikuasai. Kedua, “kenyataan” yang di maksud menjadi kesatuan yang memiliki kepenuhan, *self-sufficient*, lengkap dalam dirinya sendiri yang kemudian menjadi absolut dan permanen.<sup>125</sup>

Pandangan tradisional tentang realitas teks tersebut runtuh semenjak munculnya gagasan Saussure dalam studi bahasa yang menyatakan bahwa bahasa pada intinya terdiri dari beberapa tanda, di mana tanda-tanda itu tidak langsung menunjuk pada kenyataan. Kenyataan yang direpresentasikan oleh unsur penanda dari aspek bahasa bukanlah kenyataan itu sendiri, melainkan konsep mengenainya yang disebut unsure petanda. Unsure petanda itu sendiri bukanlah sesuatu yang diacu oleh tanda (*referen*), melainkan sebuah representasi mental dari apa yang diacu.<sup>126</sup>

<sup>125</sup>M. Shohibuddin, "Dekonstruksi; Pembebasandari KuasaTeks" dalam *Hal of Thought*, No. 1, Januari-1999, 11.

<sup>126</sup> Ibid.

Dengan demikian melalui teori itu *signifier* (penanda) adalah merupakan bentuk realitas, yang dalam kaitannya dengan alam semesta (kosmos) selalu terbuka dan memanggil-manggil untuk dibaca, sedangkan *signified* (petanda) adalah representasi mental (materi) yang telah meninggalkan jejak ke dalam bentuk ragawi. *Signifier* (penanda) adalah aspek penamaan (luaran) sebagai bentuk yang menghasilkan sifat plural, sedangkan *signified* (petanda) adalah pemaknaan (dalaman) yang mengantarkan pada mental atau materi.

Penamaan dan pemaknaan di sini berangkat dari analisa terhadap ilmu-ilmu modern yang ditemukan oleh dunia Barat rata-rata hanya terpaku pada penamaan saja (aspek luaran yang artifisial) dan tidak memperhatikan aspek dalaman atau pemaknaan. Sosiologi agama contohnya. Ilmu hanya melihat agama sebagai fenomena sosial belaka dan melupakan bahwa agama memiliki makna-makna yang jauh lebih penting dan substansial dari sekedar aspek luarnya. Agama adalah sistem kepercayaan, sistem ritual, sistem persaudaraan, sistem peradaban, sistem budaya dan seterusnya. Agama juga tentang Tuhan, hukum, etika, metafisika, estetika dan seterusnya. Sosiologi agama melupakan itu semua dan hanya terpaku pada apa yang terjadi dalam masyarakat atas nama agama.

mungkin bahwa mentalitas manusia modern yang terkikis dari norma-norma agama karena ilmu pengetahuan yang mereka kembangkan memang mengarah kepada pengosongan agama dari muatan dan nilainya yang luhur. Pada akhirnya, kajian-kajian semacam ini menghilangkan makna agama yang sesungguhnya sebagai sistem kepercayaan dan ketuhanan.

## DAFTAR PUSTAKA

- al-Fayyumi, Muhammad Ibrahim. *Tarikh al Falsafah al Islamiyyah fi al Mashriq*. Kairo: Dar al-Thaqafah, 1991.
- Arnis, Adnin. “Gagasan Frithjof Schoun Tentang Titik Temu Agama-Agama” dalam *Islamia*, Tahun I, No. 3, Sepetember-November 2004, hal. 14-15.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Beck H.L. & Kaptein, N.J.G.: *Teologi, Ffilsafat Islam dan Tasawuf*. Jakarta: INIS, 1988.
- Chaplin, J.D. *Kamus Lengkap Psikologi*, terjemahan Indonesia oleh Kartini Kartono. Jakarta: PT. Raja GrafindoPersada, 2005.
- Chittick, William C. “Sufism” dalam *Oxford Encyclopedia of Islamic Modern World*, V, hal. 207.



- Foucault, Michel. *The Order of Think: An Archeology of Human Science*. New York: Vintage Books, 1994.
- Hardiman, Budi. *Melampaui Positivismedan Problem Modernitas*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2003.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Mahmud, ‘Abd al-Halim. *al Tafkir al Falsafi fi al Islam*. Kairo: Dar al-Ma’arif, t.t.
- Mahzar, Armahedi. *Merumuskan Paradigma Saindan Teknologi Islam, Revolusi Integralisme Islam*. Bandung: Mizan, 2004.
- Nasr, SeyyedHosein. *Islamic Life and Thought*. London: George Allen Unwin, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Tasawuf: Dulu dan Sekarang*. Terj. M Thoyibi. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Schuon,Frithjof. *Spiritual Perspectives & Human Facts*, Pen. P. N. Townsend. Middlesex: Perennial Books Limited, 1987.
- Schuon, Frithjof. *The Transcendent Unity of Religions*. Wheaton: Theosophical Publisng House, 1984.
- Shohibuddin, M. “Dekonstruksi; Pembebasandari KuasaTeks” dalam *Hal of Thought*, No. 1, Januari-1999, hal. 11.
- Streng, Frederick J. *Understanding Religious Life*. California: Wadswprth Publishing Company, 1985.
- Syari’ati, Ali. *Hajj*, terj. Anas Mahyuddin, *Haji*. Bandung: Pustaka, 2009.
- Syari’ati, Ali. *Man and Islam*, terj. Amien Rais, *Tugas Cendekiawan Muslim*. Jakarta: Srigunting, 2001.
- Zaqzuq, Muhammad Hamdi. *al Din wa al Falsafah wa al Tanwir*. Kairo: Dar al Ma’arif, 1996.